WARLEY MATIAS DE SOUZA
HOMOEROTISMO EM FOCO

Warley Matias de Souza

HOMOEROTISMO EM FOCO

Este livro é parte da dissertação de mestrado intitulada *Literatura homoerótica: o homoerotismo em seis narrativas brasileiras*, defendida na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, em 2010.

Agradecimentos

A meu amigo Paulo Fabrício dos Reis Silva, que revisou as traduções em francês utilizadas neste livro.

Aos integrantes da banca examinadora: Prof. Dr. Carlos Magno Camargos Mendonça e Profa. Dra. Sara del Carmen Rojo de la Rosa.

E a meu amigo e orientador de mestrado Prof. Dr. Marcos Antônio Alexandre, por me dar a liberdade necessária e respeitar os meus limites. E, acima de tudo, por respeitar as minhas ideias.

Ele passou as mãos molhadas nas minhas costas. Eu passei as mãos molhadas nas costas dele. Ele afastou a boca da minha, depois deitou a cabeça no meu ombro. Meu coração batia batia, ele podia ouvir. O suor da gente se misturava. O coração dele batia batia, escutei quando deitei a cabeça no seu ombro. Eu fiquei passando as mãos nas costas dele. Elas ficaram todas meladas da água de prata que ele tinha me ensinado a tirar de dentro de mim. Ele não se importava de ficar melado da água de mim. Eu também não me importava de ficar melado da água dele. Nojo nenhum, eu sentia. Ele passou a língua na curva do meu pescoço. Eu enrolei os dedos naquele triângulo de pêlos crespos na cintura dele. Não sei quanto tempo durou. Sei que de repente a gente se afastou e, olhando um pro outro, começamos a rir feito loucos outra vez.

Caio Fernando Abreu.[1]

Sexos, sexualidades e norma(li)tização

Para os gregos da Antiguidade, se um homem sonhasse em ser possuído por outro homem, se este era mais velho e mais rico, o sonho era bom; mas seria mau para o possuído se o possuidor fosse um homem mais jovem e mais pobre do que ele[2]. Nessa sociedade, fica clara a valorização do homem mais velho e rico, o que determinaria as posições socialmente estabelecidas e a estrutura do poder. O homem mais velho e mais rico: superior ao homem mais jovem e mais pobre: superior à mulher. Essa mulher, na categoria mais inferior da sociedade (junto com as crianças, os escravos e os estrangeiros), carregava a condição sexual inerente à sua inferioridade[3]: a passividade sexual durante o coito.

A relação direta entre inferioridade e passividade sexual está muito presente em nossos dias — não de forma explícita, mas como parte inerente da dominação masculina — e determina, em grande parte, a recriminação ao homoerotismo masculino observada atualmente. Assim, pode-se apontar a causa da homofobia: a necessidade de combater a inferiorização do homem, inferiorização relacionada diretamente ao papel passivo (ser penetrada) da mulher nas relações sexuais. Ou seja, ao ser passivo em uma relação sexual, o homem estaria fazendo o papel da mulher e, consequentemente, inferiorizando-se. Ao inferiorizar-se, ele colocaria em risco a dominação masculina; por isso, no *two-sex model*[4], essa prática, implícita ou explicitamente, em menor ou maior grau, é combatida, já que ela coloca em risco a

base dessa dominação, ou seja, as diferenças entre homem e mulher.

Ainda sobre os sonhos na Grécia antiga, Foucault comenta a inaceitabilidade das relações sexuais entre mulheres. Isso deve-se ao fato de que, nessas relações, uma das mulheres “usurpa o papel do homem”[5] por meio de algum artifício, ao possuir outra mulher. Já na relação entre homens, a ameaça não existiria, pois um dos parceiros estaria exercendo a dominação própria de sua condição de homem.[6]

Toda a questão concentra-se no principal símbolo de dominação: a penetração sexual. É esse símbolo do poder masculino que, em nossos dias, ainda não admite a realização do desejo sexual homoerótico de nenhuma espécie, nem entre homens, tampouco entre mulheres, pois, de formas diferentes, a realização desse desejo ameaça a hegemonia masculina, uma vez que, na relação sexual entre pessoas do mesmo sexo, o dominador, o homem, é deslocado do seu papel ativo, para assumir também a posição do dominado, o papel passivo; e, por outro lado, o dominado, ou seja, a mulher, é elevado à condição de dominador quando exerce o papel ativo na relação sexual homoerótica.

Por meio da penetração, são reafirmadas as posições de inferioridade e superioridade. Os estupros são a maior evidência disso. O estuprador está reafirmando, de forma violenta, o seu poder, a sua superioridade sobre a mulher ou a criança. Quando a vítima é um homem, o objetivo é o mesmo, com um simbolismo ainda mais forte, uma vez que está, de forma repentina, deslocando sua vítima de uma

posição de superioridade historicamente construída para outra inferior e depreciada. Não é à toa que os estupros estão presentes de forma intensa em todas as guerras.

Para um homem, ser possuído ou violentado sexualmente por outro, ser “reduzido” à categoria de mulher, pode ser uma grande humilhação. Assim, a relevância da violação anal não está no ato em si, mas em sua significação: ocupar uma posição feminina, de submissão, no ato sexual.

Segundo Bourdieu, a submissão à dominação masculina é resultado de uma “violência simbólica”[7]. Mas essa violência que oprime os dominados, muitas vezes, sai do campo do simbolismo para configurar-se em uma realidade de violência física, verificada no estupro e espancamento de mulheres, como também no estupro e espancamento de homens que exercem o seu desejo homoerótico.

A homofobia e esse ódio ao feminino, que poderíamos chamar de “feminofobia”[8], não se manifestam de forma consciente no agressor, ele não racionaliza que deve agredir para manter o poder do grupo a que pertence, ou seja, o masculino; o homofóbico é o produto inevitável de uma cultura machista, seu ódio é apenas reflexo da sociedade em que está inserido. Assim, de certa forma, ele também é vítima da violência simbólica, suave, insensível e invisível a que se refere Bourdieu.

Essa violência assume uma característica particular quando seu alvo é o indivíduo homoeroticamente inclinado, que, com exceção daqueles naturalmente efeminados, pode esconder o

seu desejo, de forma a não contrariar o poder masculino. Dessa forma, a violência simbólica está presente na negação do desejo homoerótico em público, o que provoca a "invisibilização" do sujeito homoeroticamente inclinado.[9]

Verifica-se que, no cerne dessa dominação masculina, construída historicamente, está a sexualidade, apresentada de forma normativa, com papéis e regras bem-definidos. O homem deverá exercer o seu papel sexual de ativo, conquistador e dominador, enquanto a mulher deverá ser passiva, receptiva e submissa.

No entanto, o desejo não pode ser historicamente construído[10] como são as relações de dominação e submissão, para o desejo não se aplicam normas eficazes, pois o desejo é um sentimento individual e natural, portanto, pode ser ocultado, mas não pode ser transformado; o que faz com que o dominador, com o conservadorismo inerente a essa posição, empreenda uma luta constante de contenção, de repressão, do desejo. Surgem, então, as normas, regras que ditam "o que pode" e "o que não pode", o "certo" e o "errado".

Jurandir Freire Costa, em seu artigo "O referente da identidade homossexual", questiona os mecanismos que nos fazem identificar o que é a atração sexual. Ele compara o sentimento de prazer sexual ao sentimento de prazer religioso, esportivo, científico etc. e conclui que a diferenciação desses sentimentos existe em função do "aprendizado e acordo prático no julgamento do que é ou não sentimento de prazer sexual"[11]. Isso vale também,

segundo ele, para a ideia de atração, “que só pode ser articulada ao sexual quando descrita de uma maneira específica”[12]; pois, se não houver essa descrição de “maneira específica”, a atração pode ser “estética ou moral”[13] e independente da questão sexual.

Percebemos, portanto, que o “sexual” pode ser interpretado como aquilo que a sociedade considera como tal. Assim, só se pode identificar, por exemplo, um olhar libidinoso, em uma sociedade que o tempo todo expõe a sua libidinosidade. Ou seja, a sexualidade é, acima de tudo, produto de uma cultura. Para um indivíduo identificar ou exercer a sua sexualidade, ele precisa ser “educado” para tanto. Contudo, essa educação social ainda está vinculada a conceitos de “certo” e “errado”, de “pode” e “não pode”, de “sim” e de “não”.

Quando pensamos em questões polêmicas como a pedofilia, por exemplo, concluímos que a criminalização, tanto moral quanto legal, é resultado de normas sociais específicas. Portanto, essa prática, hoje punida moral e legalmente em nossa sociedade, poderia ser aceitável e estimulada em uma sociedade que a “normalizasse”.

A determinação do que deve ser (ou não) moral ou legalmente aceito faz parte desse “aprendizado e acordo prático” a que Jurandir Freire Costa faz referência. Portanto, a sexualidade do indivíduo é, fortemente, guiada pela cultura. Na sociedade brasileira, como em tantas outras, o prazer sexual e, portanto, a atração sexual presente entre indivíduos de sexos opostos, ou seja, o prazer ou a atração heteroerótica, fazem parte desse “aprendizado e

acordo prático”. No entanto, culturas diferentes veem a sexualidade de formas diferentes; assim, esse “aprendizado e acordo prático” ocorre de diferentes maneiras, de acordo com cada cultura.

Jurandir Freire Costa exemplifica essa diferença ao comentar os costumes de uma tribo da Nova Guiné, a tribo dos Sambia. Para os Sambia, as práticas sexuais existem de acordo com o uso e a função do esperma[14], o que, nessa tribo, torna aceitável a prática de felação entre um menino e um homem adulto, por exemplo.

Em nossa atual sociedade, e em muitas outras, a prática de felação por um menino em um homem, como acontece naturalmente entre os Sambia, seria considerada como um ato de pedofilia, por parte desse homem, e punida criminalmente.

Portanto, a sexualidade e suas diferentes manifestações podem ser aceitas ou rejeitadas de acordo com os costumes de uma sociedade. Os conceitos de “certo” e de “errado”, de “normal” e de “anormal”, de algo “aceitável” ou “não aceitável”, dependem de uma cultura construída historicamente.

Mas é a diferença entre as culturas que nos faz questionar o “certo” e o “errado” sociais, o “normal” e o “anormal”, o “aceitável” e o “não aceitável”. Conhecer, entender, culturas diferentes, de tempos diferentes, faz-nos questionar nossa própria cultura, nossos hábitos, nossos costumes. Leva-nos a questionar os mecanismos da norma(li)tização, que fazem uma sociedade em determinado contexto condenar, internar, aprisionar, classificar pessoas devido ao seu desejo homoerótico ou uma sociedade

de cultura tribal, como as antigas populações indígenas da América do Norte mencionadas por João Silvério Trevisan, aceitar como natural a existência dos *bardaches*[15].

Segundo Jurandir Freire Costa[16], “o referente ou os referentes da identidade homossexual contemporânea não podem existir entre os Sambia”. Afirmação que podemos associar, também, aos gregos antigos, às antigas populações indígenas norte-americanas e aos índios *Kraô*[17], pertencentes a uma aldeia no norte do estado de Goiás. Pois esses povos não tiveram sua sexualidade fundada na noção científica de diferença entre os sexos; não tiveram, portanto, referências para entender os conceitos de “heterossexualidade” e “homossexualidade”.

Sabemos que a noção científica de diferença entre os sexos surge, no Ocidente, no século XVIII. Antes disso, prevalecia o *one-sex model*[18]. Até então, “só havia um sexo mais ou menos bem-sucedido em sua evolução”[19], pois a mulher “era um representante inferior de um sexo cujo nível máximo de realização aparecia no corpo do macho”[20]. A distinção entre os sexos, no *one-sex model*, era feita utilizando-se outros critérios distintos do sexual[21].

No século XVIII, surge o *two-sex model*. É um modelo que se sustenta na diferenciação, na oposição[22], entre masculino e feminino (sinônimos de macho e fêmea), e que permite o surgimento de classificações como “heterossexual” e “homossexual”.

Assim, é a partir da relação direta entre gênero e sexo que o homoerotismo passará a ser entendido. E o desejo homoerótico de um homem será

inevitavelmente associado ao desejo sexual de uma mulher heterossexual. Consequentemente, o comportamento social desse homem passará a ser associado a um comportamento feminino.

Homossexualidade e doença

Ainda que o homem "histérico" não seja considerado um homossexual, a partir do momento em que é associado à histeria, a discussão em torno do feminino habitando o corpo masculino começa a existir[23]. Além disso, esse "histérico" é visto como um pária, pelo simples motivo de possuir uma "fraqueza" peculiar ao sexo feminino. Assim, ele perde características masculinas, ou seja, de alguma forma, ele torna-se menos homem, o que define sua posição em uma sociedade em que a mulher é considerada inferior ao homem, inferioridade feminina já presente no *one-sex model*, quando a mulher é vista como sendo um homem invertido, e por isso inferior[24].

No contexto oitocentista, portanto, o desejo homoerótico masculino era diretamente associado ao desejo sexual feminino, não se podia compreender que um homem tivesse desejo homoerótico sem ser feminino; o homoerotismo só podia ser explicado a partir da feminilização do homem; pois, diante da defesa da existência de dois sexos opostos, o desejo sexual de um homem não podia ser direcionado a outro homem, por ser contrário ao próprio conceito de masculino. Para manter as bases do *two-sex model*, o desejo homoerótico é então relegado à categoria do antinatural, do patológico.

Freud (1973, p. 26) menciona a lenda segundo a qual os primeiros seres humanos foram divididos em duas metades (homem e mulher); por isso, buscam se unir novamente por meio do amor; para o psicanalista, tal lenda reflete o conceito *popular* de instinto sexual.

Diante dessa introdução, Freud afirma: “Espanta-nos, portanto, descobrir que há homens cujo objeto sexual é outro homem e não uma mulher”. E é “espantoso” também, para ele, que haja “mulheres cujo objeto sexual é outra mulher e não um homem”. A esses indivíduos ele dará o nome de “invertidos”, já que têm “sentimentos sexuais contrários”.

Parece pouco científico o espanto de Freud[25] diante de uma situação contrária à lenda romântica[26] que cria o homem e a mulher como metades complementares. No entanto, o espanto é o primeiro sintoma do pensamento científico, ele vem imediatamente anterior ao “Por quê?”.

Após o espanto, Freud classifica os “invertidos” como “absolutos”, “anfigênicos” ou “ocasionais”. Os primeiros somente desejam o mesmo sexo, ficando frios diante do sexo oposto, ou são incapazes de praticar o ato com o sexo oposto, devido à aversão, ou não têm prazer nesse ato. Já a segunda categoria refere-se aos “hermafroditas psicossexuais”, em resumo, o que hoje entendemos como “bissexualidade”. O terceiro caso refere-se àqueles que sofrem influência de determinadas condições externas, como a “falta de um objeto sexual *normal* ou sua imitação”[27]; assim, podem eleger como objeto sexual uma pessoa do mesmo sexo.[28]

Curioso é notar que os parâmetros de análise estavam bem fixados em torno de um homem e de uma mulher bem- constituídos, blocos de granito estáticos e homogêneos. Assim, Freud[29] diz que um homem “invertido *age como uma mulher* ao que diz respeito a sua submissão aos encantos procedentes

dos atributos masculinos”, sejam esses atributos físicos ou mentais. Segundo Freud[30], “ele [o homem invertido] sente *que é uma mulher à procura de um homem*”. O famoso psicanalista não consegue explicar o desejo a não ser relacionando-o às características da “bi-sexualidade”[31], ou seja, atrelado ao *two-sex model*. Portanto, o desejo homoerótico masculino estaria fortemente associado ao desejo sexual feminino; consequentemente, o portador desse desejo possuiria características genéricas femininas. No entanto, Freud destaca que tal teoria não se aplicava a todos os “invertidos”, ele diz que “uma grande parte” dos “invertidos masculinos *conserva* a qualidade mental da masculinidade”[32], que eles possuem “relativamente” poucas características femininas e que procuram em seu objeto sexual “traços mentais femininos”[33]. Segundo ele, nesse caso, haveria “uma conciliação entre um impulso que aspira por um homem e um que aspira por uma mulher”[34], ao mesmo tempo em que “permanece condição primordial que o corpo do objeto (isto é, os órgãos genitais) seja masculino”[35], sendo o objeto sexual “uma espécie de reflexo da própria natureza bissexual do indivíduo”[36].

Freud considera a “inversão”[37] como um fenômeno anormal, como um problema, quando diz, por exemplo, que sua investigação o colocou “na posse de certos conhecimentos que talvez nos venham a ser da maior importância que a solução do *problema*”[38]. Mas ele começa a entender que talvez o instinto sexual seja “independente de seu objeto; nem é provável que sua origem seja determinada pelos atrativos de seu objeto”[39]. Se é assim, não se deveria

dedicar mais tempo em estudar o instinto sexual separado de seu objeto? E qual a importância desse objeto no final das contas? Se Freud se fez essas perguntas, parece que suas respostas, nessa sua obra, continuaram direcionando suas observações em torno do objeto de desejo que caracterizava a “inversão”.

A sua conclusão é de que a “inversão” não atinge as “pessoas sadias”, consequentemente, caracteriza-se em uma patologia, uma doença. Para Freud, qualquer “pessoa sadia”, inevitavelmente, acrescentará alguma perversão[40] ao “objetivo sexual normal”[41], chamando as perversões de “meras variações dentro da escala do que é fisiológico”[42]. Mas o escritor faz uma ressalva, ao considerar perversões que se distanciam do normal, como “lamber excrementos” ou a necrofilia. No entanto, ele escreve que, mesmo em tais casos, não estava demasiadamente inclinado a admitir que “pessoas que agem desta forma necessariamente se revelarão insanos ou sujeitos a graves anormalidades de outras espécies”[43]. Então, por que considerar a “inversão” uma doença e as perversões apenas “meras variações dentro da escala do que é fisiológico”? O que se pode entender é que Freud considera patológico aquilo que interfere na normalidade do cotidiano. Em outras palavras, se a perversão se restringe ao momento da realização do desejo, ou seja, da relação sexual, sem interferir no dia a dia do indivíduo, ela não pode ser considerada patológica; em caso contrário, sim.[44]

O que nos leva a concluir que a “inversão”, para Freud, podia não se restringir somente à relação sexual do indivíduo. Alguns “invertidos”, portanto, o

eram 24 horas por dia. Ao que parece, ele referia-se então a indivíduos que não só praticavam o ato sexual com pessoas do mesmo sexo; mas que, também, comportavam-se, nas suas relações extrassexuais, como as pessoas do sexo oposto.

Esses indivíduos, obviamente, causavam certo incômodo na sociedade, pois parecia inadmissível que um homem assumisse marcas de uma identidade feminina. Assim, a "anormalidade" sempre esteve mais na ameaça do feminino e menos no desejo em si. Era necessário eliminar esse corpo estranho, essa "doença", que podia contaminar toda a sociedade, de forma a abalar a dominação masculina. De alguma forma, isso se deixa transparecer quando Freud refere-se à "inversão" como sendo um fenômeno proibido pela sociedade. Depois de explicar como a "inversão" surge na adolescência de um indivíduo, dizendo que, muitas vezes, "os primeiros impulsos após a puberdade se perdem, embora isto não resulte em *danos permanentes*"[45], ele diz que o elemento mais forte que atua contra uma inversão permanente do objeto sexual é a atração que os caracteres sexuais antagônicos exercem um sobre o outro[46].

Para Freud, parece evidente que os "caracteres sexuais antagônicos" se atraem de forma natural, que existe uma força de atração natural entre esses caracteres. Tal afirmação condena a atração entre caracteres sexuais não antagônicos à categoria de anormalidade, consequentemente, de patologia. Dessa forma, essa força de atração natural pode "excluir" a "inversão". Quando ela falha, a sociedade age. Isso, de

certa forma, explica a criminalização da homossexualidade ocorrida em vários países.

A relação entre doença e sexualidade não é exclusiva do cientificismo do século XIX. Já nos séculos I e II, antes mesmo de atribuírem ao desejo homoerótico um *status* mórbido, o próprio sexo era visto como uma forma de patologia semelhante à epilepsia. Foucault[47], citando Célio Aureliano, mostra a comparação feita por este entre o ato sexual e uma crise epiléptica: “agitação dos músculos, ofego, efusão de suor, revulsão dos olhos, rubor da face, [...], palidez e [...] fraqueza do corpo inteiro”. Diante dessa comparação do ato sexual com uma patologia, pode-se inferir que o sexo estava diretamente relacionado a algo danoso, “mau”, ainda que natural.[48]

Dentro desse “mal” relacionado aos prazeres sexuais, podemos encontrar o amor pelos rapazes. Não queremos afirmar, aqui, que o amor pelos rapazes era considerado um “mal”, pois não era. O que pretendemos é falar do “mal” dentro do “mal”. Ou seja, o ato sexual, os prazeres sexuais, já carregam em sua história a relação com a doença, com o “mal”. Seguindo esse pensamento, a homossexualidade, quando diagnosticada dentro dos padrões oitocentistas, adquire uma força ainda maior, pois é o desvio dentro do “mal”, quer dizer, o “mal” que surge, não como consequência, mas como desvio, de outro “mal”, sem ser oposto a este, mas, na visão da ciência oitocentista, antinatural.

Apesar de o ato sexual, em algum momento, ser associado a uma patologia, ele se redime diante de sua consequência, a reprodução da espécie. Nessa

perspectiva, é um mal necessário. Já a homossexualidade não carrega o benefício da reprodução, portanto contrária à “função maior” das relações sexuais.

Segundo Foucault[49], o amor pelos rapazes começa a perder espaço entre os prazeres sexuais no momento do “desaparecimento da importância que se lhe reconhece no debate filosófico e moral”. O que pode haver acontecido devido à influência da cultura romana, em que “a difícil questão” dos rapazes como “objetos de prazer” era colocada, “no quadro de suas instituições, com menos acuidade do que no de uma cidade grega”[50]. Parece, portanto, que, ao privilegiar a prática sexual homoerótica com os escravos[51], os romanos podem haver iniciado uma vulgarização dessa prática, sem conferir-lhe a importância dada a ela pelos gregos. Ao aumentar os cuidados sobre o adolescente livre, por meio da lei Scantinia, que “defendia o adolescente livre do abuso e da violência”[52], os romanos podem haver iniciado o fim da nobreza, se assim podemos dizer, do amor pelos rapazes.[53]

Segundo Maria Gabriela Martins de Nóbrega Moita[54], o texto referente à lei Scantinia não foi conservado, ou seja, o que temos são leituras indiretas, às vezes em desacordo. No entanto, é bastante consensual a conclusão de que essa lei visava a proteger contra os abusos o adolescente livre, para que este não fosse submetido a comportamentos passivos durante a relação sexual; não era, portanto, um mecanismo de inibição das relações homoeróticas

masculinas, mas da passividade nessas relações entre iguais, ou seja, entre homens livres.

Mais uma vez, devemos ressaltar o caráter da feminilização do homem, por meio da passividade, como um dos principais fatores, ou o principal fator, que, até os nossos dias, leva à condenação do desejo homoerótico masculino, ou seja, o “rebaixamento” do homem à categoria feminina. Nessa perspectiva, o homoerotismo masculino esteve e está extremamente relacionado ao que é feminino; portanto, uma valorização do feminino pode significar também o fim da desvalorização do desejo homoerótico masculino.

O perfil do homossexual, do “invertido”, que será traçado no século XIX, ou seja, do homem efeminado, com gestos e costumes femininos, a maneira de andar, de falar, de se enfeitar, descrito de forma a depreciar esse homem e seus trejeitos, segundo Foucault, já estava presente na literatura greco-romana da época imperial.[55]

Mesmo os antigos gregos, que apreciavam as relações sexuais homoeróticas masculinas, recriminavam, no entanto, a passividade do homem mais velho e livre. Não se recriminava o desejo homoerótico masculino; mas eram alvo de críticas aqueles homens que se “rebaixavam” à posição da mulher, considerada então, e por muito tempo, e por alguns ainda hoje, inferior ao homem. Assim, não é possível entender a homofobia sem compreender também o desprezo pelo feminino, que faz com que o homem permaneça no poder.[56]

João Silvério Trevisan[57] diz que a violência masculina, até onde se sabe, é universal e ocorre em

todas as épocas. Segundo o escritor, algumas das razões para tal violência podem ser: o fato de as mulheres estarem mais vulneráveis em sociedades que reprimem a agressividade feminina e uma punição pela diferença da mulher, ou seja, por elas serem "castradas", portanto, merecedoras de desprezo, de acordo com a visão falocêntrica.

A homofobia não é a aversão ao desejo homoerótico em si; mas ao que ele representa. A homofobia é a aversão ao feminino, à ameaça que este representa. Quando dizem que os homens homofóbicos, na verdade, são reprimidos, não é de todo equivocado. Eles reprimem não seu desejo homoerótico, mas o feminino associado a esse desejo, pois esse feminino ameaça a sua hegemonia enquanto homem. A repressão ao desejo homoerótico é a repressão ao feminino. Essa aversão ao feminino, essa "feminofobia"[58], é ainda mais forte do que a homofobia. Pois, no momento em que se entende, em que se internaliza, que o desejo homoerótico masculino não está associado ao feminino, a homofobia cessa.

Jurandir Freire Costa[59] lança a seguinte pergunta: "Que direito temos nós, sociedade, grupos ou indivíduos, de obrigar quem quer que seja a ser sociomoralmente identificado em sua aparência pública por suas preferências eróticas?". Essa pergunta está totalmente relacionada ao rótulo de "homossexual" que a sociedade heterofalocêntrica obriga-nos a colocar naquele que não oculta o seu desejo homoerótico. No momento em que alguém é caracterizado como "homossexual", toda uma série de

preconceitos nos faz imaginar e acreditar que esse ser rotulado é detentor de um comportamento tal, com preferências individuais específicas, com maneiras próprias, até mesmo com uma forma de pensar peculiar à sua “identidade homossexual”[60].

Do contrário, ao rotularmos um indivíduo como “heterossexual”, sentimos o alívio de não precisar fazer esse trabalho de situar alguém no mundo, na sociedade, simplesmente, porque já aprendemos como somos desde o nascimento, segundo a heterossexualidade compulsória[61].

Exigir que um indivíduo se autorrotule como “homossexual” é reduzi-lo ao seu desejo, sem pensar na complexidade que envolve a formação humana. Por outro lado, ocultar esse desejo é aceitar essa “violência simbólica”[62] imposta por uma sociedade heterofalocêntrica. Mas, como escreveu Jurandir Freire Costa[63], querer encontrar a “homossexualidade comum” a todos os homossexuais “é uma tarefa tão vã quanto querer procurar a ‘politicidade comum a todos os políticos’”. Acreditamos, portanto, que o desejo homoerótico não é propriedade de um grupo específico, da mesma forma que o desejo heteroerótico também não é.

A palavra “homossexual” está fortemente impregnada do conceito de homossexualidade oitocentista, ou seja, o desvio, a doença, o vício. Essa carga histórica, muitas vezes desconhecida pelo indivíduo que rotula, não abandona a palavra, associada a uma patologia. Já a palavra “*gay*” não carrega em si esse peso, ao contrário, é amenizada pela sua origem, a “alegria”. O indivíduo

homoeroticamente inclinado deixa de ser um doente, abandona a patologia, para fazer parte do grupo de “palhaços”. Quem nunca ouviu alguém dizer, sorrindo: “Os *gays* são muito engraçados”? Quem nunca assistiu, em programas de humor na televisão, esse “*gay* tão engraçado” (veja bem, não mais o “homossexual”) ser ridicularizado, com mil e um trejeitos, sem outro objetivo na vida que não seja desejar o pênis do “macho”?

O que observamos é que o indivíduo homoeroticamente inclinado, em nossa sociedade, é reduzido ao seu desejo, também estereotipado. O que há em comum entre o “doente” do passado e o “palhaço” de agora é o desejo homoerótico. Consequentemente, a identidade homossexual[64] e a identidade *gay* acabam sempre sendo relacionadas ao desejo homoerótico e aos valores que a sociedade ainda associa ao portador desse desejo, valores ainda muito atrelados ao passado.

Pensemos, por um momento, em um mundo em que o homem não é definido pelo seu desejo. Pensemos em um desejo sem detentor absoluto. Nesse mundo, homem e desejo são dois elementos independentes, podendo associar-se às vezes, podendo afastar-se em outras. Agora, pensemos que esse mundo já existe, que vivemos nele; mas preferimos negá-lo, preferimos criar a ficção da identidade para podermos nos sentir mais seguros. Mas pensemos que esse homem está amadurecendo, adquirindo a segurança que lhe possibilitará desvencilhar-se dos limites da identidade. E pensemos que esse homem é você ou qualquer um de nós. E

perceberemos que já estamos nesse processo de mudança. Estamos em um momento de transição entre a força das identidades e a diluição das mesmas. Podemos avançar ou retroagir.

A identidade *gay*[65] é desnecessária no mundo, para muitos utópico, em que o desejo homoerótico é vivenciado sem condenação e que o feminino é aceito sem medo. Defender a identidade *gay* é defender a diferença no que ela tem de mais perverso: a segregação. O gueto[66] é o local restrito de plena vivência dessa identidade, identidade assimilada socialmente como algo exótico, como algo que só pertence a, algo distante daqueles que usufruem do poder dominante. A identidade é restrição, o desejo é universal. Manter a identidade *gay* é manter esse desejo homoerótico sexual restrito ao gueto, é valorizar uma peculiaridade que esse desejo não possui, ou seja, a artificialidade. Pois o desejo homoerótico não tem nada de artificial, ele preexiste a qualquer artificialismo. O desejo homoerótico é natural, não foi criado por um grupo identitário, apenas está presente como parte importante desse grupo, o que não o faz propriedade do mesmo. Até porque a identidade *gay* está cada vez mais distante do homoerotismo. Qualquer um pode assumi-la, independentemente do desejo, é só recorrer ao artificialismo e consumir essa cultura. Portanto, o detentor de uma identidade *gay* não precisa, necessariamente, ser homoeroticamente desejante, como uma pessoa homoeroticamente inclinada pode não assimilar tal identidade.

Na Grécia antiga, com sua naturalização, apesar do controle; na modernidade, com sua condenação amparada em argumentos religiosos ou científicos; na contemporaneidade, como arma de uma minoria que vive em uma sociedade extremamente erotizada, que levanta a bandeira do amor e do prazer. O desejo homoerótico, assim, configura-se como o elemento comum dessas ideologias, sempre voláteis, perecíveis ao tempo. Reside aí a universalidade desse desejo, natural porque original, porque não artificial, como prova sua sobrevivência. E se a pederastia grega e o cientificismo do século XIX ficaram para trás, não temos motivo para pensar que o gueto fomentador de uma cultura *gay* sobreviverá às mudanças inevitáveis das consciências. Como sugere Herbert Daniel[67]: "[...] ninguém *é* bicha, meu senhor, *aprende a ser.* [...]. Ninguém nasce assim. [...], vítima ou carrasco, é papel aprendido [...]".

Segundo Herbert Daniel[68], a terminologia técnica[69] criada pela psiquiatria do século XIX refere-se ao ato sexual, o que não pode nos esclarecer acerca de um "desejo homossexual", estando, portanto, o desejo, nesse caso, sendo definido a partir do ato sexual. Ele cita o exemplo do "homossexualismo nas prisões", que ocorre a partir da "substituição do objeto erótico ausente"[70]. Assim, o ato dito "homossexual" ocorre pela substituição e não pelo desejo homoerótico. Concluímos, então, que os psiquiatras do século XIX estavam se referindo ao ato e não ao desejo, a "doença" estava no ato sexual chamado por eles de "homossexual". E se o desejo homoerótico não estava sendo considerado, podemos inferir que tal

classificação cai por terra, pois consideravam um ato independente de sua causa real, o desejo, e não a causa fictícia que criaram: a doença. Mas a ciência abriu os olhos e (no Brasil, em 1985[71]) retirou o "homossexualismo" da categoria de doença. Esse ato, na verdade, não pode isentar esse termo de sua carga negativa, ou esvaziá-lo, uma vez que ele não se sustenta de outra maneira; mas tal ato poderia condenar tal termo ao lugar de anacronismo, de arcaísmo científico, se, no entanto, algumas pessoas ou grupos não permanecessem ainda apegados a esse "fóssil", como se ele pudesse assumir significados inovadores, em uma tentativa de reciclar o que já está gasto. O que acontece é que o "homossexualismo" sempre será a relação sexual entre indivíduos do mesmo sexo, e nunca será o desejo entre indivíduos do mesmo sexo[72].

Para Leila Míccolis[73], a inclusão da prática homoerótica na categoria de doença, no século XIX, beneficiaria os homossexuais, pois protegeria esse grupo. Lembra que, nessa época, a prática homoerótica era punida severamente na Alemanha. Assim, para a escritora, o "homossexualismo" como doença significava, no século XIX, um avanço para os homossexuais. Tal classificação era uma maneira de defender a vida desses indivíduos.[74] No entanto, o que no século XIX "se constituiu num avanço para as práticas homossexuais, hoje em dia não tem outra função senão a repressora"[75].

Apesar de, em 1985, no Brasil, a homossexualidade não ser mais considerada uma doença, é nessa mesma época que a epidemia da AIDS

atinge o seu auge, então associada ao "homossexualismo". De uma "doença" a outra, o desejo homoerótico continuou a ser estigmatizado, da "inversão" patológica para a "peste *gay*", "o câncer *gay*", como a AIDS foi chamada no início. Mas ao atingir a população heteroeroticamente inclinada, foi preciso tocar no assunto, derrubar o tabu, e aquele amor ou desejo "que não ousa dizer o nome"[76] foi amplamente nomeado. E o desejo homoerótico saiu do lugar das coisas proibidas, combatidas e ignoradas, para a luz da discussão. E foi por meio da morte que o desejo homoerótico adquiriu vida.

O masculino em crise, o feminino tentando impor-se, e o desejo homoerótico transitando entre os gêneros. O ser homoeroticamente inclinado ultrapassa as barreiras do biologismo, que impõe funções sexuais distintas aos dois sexos biológicos.

O indivíduo homoeroticamente inclinado é o primeiro a transitar entre os gêneros abertamente, muitas vezes caricaturalmente, quebrando a rigidez dos papéis sociais, dos mecanismos de manutenção do poder: negar o feminino é o principal deles, como também negar o entendimento de que o corpo não é feminino ou masculino, mas o lugar em que transitam os desejos e os gêneros.[77]

A rigidez só se justifica pela manutenção do poder, transitar livremente pelo masculino e pelo feminino implica em dissolução de poder. Destituído o desejo homoerótico de rótulos controladores, o que apenas pode acontecer quando da neutralização da tensão entre masculino e feminino, extingue-se a "heterossexualidade compulsória". Poderá haver,

portanto, a hibridação dos desejos (homoerótico e heteroerótico), como também a hibridação dos gêneros (masculino e feminino). Então, haverá apenas corpo e desejo. É a simplificação, é a origem, é a pureza anterior a qualquer construção histórica e cultural.

A pederastia grega, com suas regras e uma forte naturalização, a sodomia[78], punida como pecado pela Inquisição[79], e o “homossexualismo” — a chamada “inversão” —, que caminhou pelo rol das doenças psíquicas[80], ocupou os espaços em inquéritos policiais, muitas vezes sendo reprimido com a punição adequada ao crime[81], e, por fim, foi associado à minoria *gay*, que, politicamente, buscava um espaço na sociedade. Assim, de várias formas classificado, o desejo homoerótico percorreu seu caminho pela História, sendo combatido ou valorizado, servindo como *instrumento* de poder e dominação.

Para reprimir a ameaça feminina, representada pelo homoerotismo, o Estado usou o poder judiciário e a ciência[82], e a Igreja apontou o pecado, justificando suas severas punições, entre elas morte na fogueira e torturas. Tudo isso em prol da manutenção da família, economicamente importante para o Estado e conservadora do poder da Igreja, que no passado perseguia, torturava e punia, de maneira cruel, o sodomita e que, hoje, em uma sociedade mais permissiva, mantém um discurso anacrônico em relação ao que ela ainda chama de “homossexualismo”, a defesa de que a prática homoerótica é uma ameaça para a continuidade da espécie, como se fosse mesmo uma doença

contagiosa. O que nos leva a concluir que a Igreja não acredita no heteroerotismo original dos seres humanos, pois age como se a prática homoerótica tivesse o poder de contaminar a todos. Ao combater, anacronicamente, o desejo homoerótico, a Igreja leva-nos a pensar que tal desejo é o primevo, sendo o desejo heteroerótico apenas uma postura moral, uma opção, uma resistência ao outro. Assim, o discurso do Vaticano, mais do que condenar o desejo homoerótico, confirma sua legitimidade.

E quando nos lembramos dos absurdos ditos e feitos na década de 1980 no Brasil, descritos por João Silvério Trevisan, em *Devassos no paraíso*, quando do auge da AIDS no país, é inevitável fazer as seguintes perguntas: Se era, como diziam, uma doença de *gays*, por que ela era tão temida? Por que os não *gays* tinham medo da contaminação? A resposta parece óbvia, porque o ato sexual entre indivíduos do mesmo sexo também era praticado pelos não *gays*. A verdade é que todos corriam o risco, mesmo enquanto a doença ainda não atingira declaradamente os indivíduos heteroeroticamente inclinados.

Diante de tanto medo, temos a impressão de que a heterossexualidade era apenas uma ilusão.

O desejo homoerótico

Ao utilizar a palavra "homoerotismo"[83], estamos privilegiando uma concepção de desejo homoerótico destituída da carga negativa e equivocada do passado, além de questionar a existência de uma identidade fundamentada em tal desejo. Assim, optamos pela discussão em torno desse desejo em detrimento da discussão em torno de características que comporiam um modo de vida de certos indivíduos homoeroticamente inclinados. O que pretendemos ressaltar é que o desejo homoerótico não está reduzido a um grupo identitário, ou melhor, o indivíduo homoeroticamente inclinado não tem, necessariamente, de fazer parte desse grupo. Além disso, tal desejo pode manifestar-se, de várias formas, não só em indivíduos homoeroticamente inclinados, mas também naqueles heteroeroticamente inclinados; pois o desejo não pertence a ninguém ou a nenhum grupo em particular, o desejo transita livremente. O termo "homoerotismo", portanto, surge como uma forma de evitar que o desejo homoerótico seja associado, de forma restritiva, a apenas um determinado grupo social.

Como diz Jurandir Freire Costa[84], nós "somos aquilo que a linguagem nos permite ser; acreditamos naquilo que ela nos permite acreditar". Consequentemente, quando alguém diz que é "*gay*" ou "homossexual", o ouvinte dessa declaração identifica tal indivíduo como sendo portador de várias características que ele, esse ouvinte, considera relacionadas a um "comportamento" *gay* ou

homossexual. Assim, ele pode pensar que o indivíduo *gay* ou homossexual tem preferências por essa ou aquela música, que frequenta esse ou aquele lugar, que fala dessa ou daquela forma etc. O mesmo ocorre quando um indivíduo se declara não *gay* ou não homossexual: já se imaginam namoros não clandestinos, a presença de filhos, e uma série de comportamentos que só "um homem macho" ou "uma mulher de verdade", para tomar frases do nosso cotidiano, poderiam ter.

Jurandir Freire Costa faz perguntas[85] que nos fazem pensar a respeito dessa pretensa identidade homogênea que ainda nos é imposta, quando questiona o que seria "um verdadeiro homossexual", obviamente, dentro de sua proposta, que está relacionada ao homoerotismo masculino.

O escritor também pergunta o que os homossexuais "têm em comum para se acharem membros de um mesmo conjunto de individualidades"[86]. E diante da resposta de que o que têm em comum é a atração pelo mesmo sexo, ele questiona se tal atração seria feita de uma "mesma substância"[87].

Mais adiante, depois de questionar a existência de um "homossexual típico"[88], o escritor conclui que a única coisa que sujeitos homoeroticamente inclinados têm em comum é o que ele chama de "resposta psíquica" ou "estratégia defensiva". Ou seja, segundo nossa interpretação, um indivíduo se comporta dessa ou daquela maneira, ou se une a seus iguais, de forma a defender-se da exclusão que lhe é imposta. Assim, entende-se a formação de guetos e a defesa de

identidades, que, pensamos, estão sustentadas em artificialismos, no uso de gírias, no consumo de determinado tipo de música, ou na maneira de se vestir, por exemplo. Portanto, o gueto é um lugar de resistência, e a identidade *gay*, uma busca de sobrevivência.

Jurandir Freire Costa menciona o fato de que a nomenclatura amorosa está muito associada a relações heteroeróticas, como se as relações homoeróticas não pudessem ser manifestadas de maneira afetiva; mas apenas associadas à animalidade. O que nos faz lembrar a dificuldade que muitos têm ao tentar nomear as relações homoeróticas estáveis. Às vezes, ouvimos pessoas referindo-se a essas relações com dúvida. Frases como “Sei lá o que ele é dele”, depois de usar palavras como “amigo”, “namorado”, “marido”, “amante”, sem que nenhuma sirva realmente para definir tal relação; e também a dificuldade que se tem de chamar “isso” de “casamento”, até mesmo legalmente falando; devemos lembrar que no Brasil algo do gênero foi chamado de “união civil entre pessoas do mesmo sexo”. Pois essas nomenclaturas surgem em um contexto puramente heteroerótico. O que, de certa forma, justifica as gírias, criadas no gueto, em uma tentativa de nomear essas relações sem nome, como é o caso de “bofe”, entre outras.

Em seu artigo “Escritor, *gay*”, Denilson Lopes defende que substituamos o termo “homoerotismo” por “homoafetividade”, pois esse último, para ele, é um termo mais amplo tanto em relação à

“homossexualidade” quanto em relação ao “homoerotismo”.[89]

No entanto, pensamos que o termo “homoerotismo” já contempla as relações entre pai e filho, entre irmãos e entre amigos. Ou seja, a homoafetividade está contida no homoerotismo. Assim, o que o torna ainda mais amplo do que o termo defendido por Denilson Lopes é justamente a possibilidade de exclusão da homoafetividade, já que relações homoeróticas podem estar destituídas ou não de afeto, uma vez que o homoerotismo privilegia o desejo, sendo tal desejo sexual ou não, afetivo ou não. Portanto, o amor ou afeto entre pai e filho, seja ele sexual ou não, é homoerótico, bem como o amor ou afeto entre amigos, como também a relação entre dois amantes de mesmo sexo, por mais casual que seja. Provavelmente, uma eventual rejeição ao termo pode estar associada ao fato de que o erotismo, no senso comum, é fortemente relacionado a questões sexuais.

Mas o “erotismo” tem origem no mito grego, o deus do amor[90], esse “organizador do cosmos”, “desenhista de espaços metafóricos”, “construtor de relações sociais”, “personificação do poder do amor”[91], essa entidade que promove sobretudo as relações sociais, não necessariamente sexuais.[92]

Assim, o homoerotismo também está relacionado à homossocialidade — essa forte relação entre os homens de inclinação heteroerótica que, devido a uma afinidade genérica, tendem a agrupar-se independentemente do sexo —, ainda que a homossocialidade seja diretamente relacionada a uma forte homofobia, um forte medo e ódio aos homens de

inclinação homoerótica, uma vez que é produto de uma sociedade que valoriza o masculino e despreza o feminino, identificado na passividade sexual masculina.

Esse mundo masculino, que despreza o feminino, está também presente na relação entre homens homoeroticamente inclinados. Estamos nos referindo à moda do “*gay* macho”, aquele que rejeita o “efeminado”. Mesmo dentro do gueto, a discriminação e o ódio ao feminino estão presentes. É muito comum em salas de bate-papo na *internet* destinadas a esse grupo, ou em *sites* de relacionamento *gay*, por exemplo, haver sempre a observação de que “não curto efeminados”. A princípio, pode parecer que é o medo de que esses “efeminados” revelem o seu desejo; pois, ao ver um homem não efeminado com outro efeminado, a conclusão parece óbvia. Mas pensamos que não é tão simples assim. Os homens homoeroticamente inclinados também são contaminados por essa “feminofobia”. Podemos até pensar que o desejo sexual entre homens é bem aceito, desde que não ameace a masculinidade. E essa ameaça está no “efeminado”, que traz para o mundo masculino o feminino ameaçador.

Por outro lado, podemos pensar também nos homens heteroeroticamente inclinados que se excitam diante de duas mulheres fazendo sexo, o que parece ser uma fantasia muito comum entre esses homens. No entanto, isso normalmente ocorre quando são duas mulheres femininas; eles dificilmente apreciariam uma lésbica masculinizada, pois a clássica “sapatão”, assim

como o “efeminado”, põe em xeque a supremacia masculina.

Ao defendermos o desejo homoerótico em detrimento de uma identidade *gay*, há o perigo de que a ênfase em tal desejo, a defesa da não identidade, aumente a violência simbólica mencionada por Bourdieu[93]. Sem uma identidade, sem elementos que tornem o desejo visível, tal desejo, apesar de presente nas relações mais diversas, pode ocultar-se. A identidade *gay* parece então ser essencial para o embate político. Mas não tem de ser essencial nos estudos literários, uma área do conhecimento que, a princípio, como exigem os estudos acadêmicos, procura a objetividade, portanto, *a priori*, deve estar isenta de subjetividades políticas. Contudo, essa isenção é carregada de complexidade, essa pretensa objetividade não é tão simples e nem tão óbvia, e muito menos é consenso. Não pretendemos aqui encerrar nenhuma discussão; entretanto, acreditamos ser mais produtivo, desde a perspectiva dos estudos literários, pensar no desejo homoerótico em sua universalidade e atemporalidade do que se restringir a questões identitárias e limitadoras.

A noção de “homoerotismo” permite-nos fazer essa dissociação, pois nossa escolha teórica caminha na mesma direção da escolha feita por Jurandir Freire Costa[94]. Como o escritor, pensamos que esse termo, ou seja, “homoerotismo”, não “indica identidade”, já que “é uma noção mais flexível” e, neste livro, entendemos o conceito de identidade como contrário à flexibilidade; portanto, identidade[95], aqui, está sendo tratada como uma construção histórica e cultural

geradora de modelos fixos e pretensamente estáveis. Assim, ao mencionarmos uma “identidade homossexual” ou uma “identidade *gay*”, estamos nos referindo a formas fixas, estereotipadas, que, socialmente, são associadas a indivíduos homoeroticamente inclinados. Uma rigidez que acaba impedindo a visibilidade da “pluralidade de identidades possíveis de serem assumidas pelos indivíduos com inclinações homoeróticas”[96].

Dessa forma, acreditamos que essa identidade fixa à qual nos referimos está muito mais associada ao “comportamento” do que ao “desejo”, principalmente a identidade gay, se a pensamos como construção política, portanto, baseada em uma “conduta intencional voltada para objetivos”[97].

Para Lacan[98], existe um elemento “que não é indeterminado”, que é uma “condição ao mesmo tempo absoluta e impegável”, elemento necessariamente “em impasse, insatisfeito, impossível, desconhecido, elemento que se chama desejo”.

Assim, neste livro, entendemos “desejo” como algo contrário à pulsão[99], uma vez que o desejo pede a satisfação, ou seja, é um impulso, identificado como uma “tendência à descarga”[100]; estando, por isso, mais próximo do nível da necessidade[101].

Portanto, o desejo homoerótico é o “impulso” ou força de atração que faz com que um indivíduo de um sexo sinta a “necessidade” de unir-se a outro do mesmo sexo, podendo ser essa união apenas afetiva, apenas sexual, ou mesmo afetivo-sexual.

Homossexualidade e literatura

Durante a história da humanidade, os indivíduos homoeroticamente inclinados foram perseguidos, torturados e mortos. Louis Crompton[102], em seu artigo "Gay genocide: from Leviticus to Hitler", fala da falta de documentação referente ao genocídio de *gays* durante toda a História e faz referência aos poucos documentos existentes. Segundo Crompton, durante aproximadamente 1.400 anos, muitos homens e mulheres homoeroticamente inclinados, no Ocidente, foram sistematicamente mortos ou mutilados; contudo, não houve registro público desse "assombroso crime" contra a humanidade.[103]

Crompton começa sua exposição dos registros existentes a partir do "Velho Testamento", citando o procedimento de punição aos indivíduos homoeroticamente inclinados por meio da morte por apedrejamento. Em seguida, menciona o primeiro decreto do império romano que condenava os homens homoeroticamente inclinados, em 342 d.C. E, então, refere-se ao período da Inquisição na Espanha e Portugal, em que tantos indivíduos homoeroticamente inclinados foram mortos. Menciona alguns casos na França durante esse período e a dificuldade, nesse país, em encontrar registros dos fatos. Cita os casos documentados nos Estados Unidos durante o mesmo período. E deixa muitas páginas para falar da "caça às bruxas" na Holanda, no ano de 1730, em que homens e jovens foram queimados, enforcados, entre outros tipos de pena de morte, devido à acusação de "sodomia"; Crompton, inclusive, lista alguns nomes de

sentenciados, incluindo, em alguns casos, a reação dos mesmos diante da sentença de morte. E, por fim, termina seu artigo, falando dos campos de concentração nazistas durante a Segunda Grande Guerra Mundial.[104]

A invisibilidade do desejo homoerótico não está presente apenas nos estudos históricos, como nos mostra Crompton; mas também nos estudos literários. Por muito tempo, a crítica especializada preferiu deixar de lado a presença do homoerotismo nas obras literárias, considerando esse desejo como um elemento sem importância para a análise crítica; principalmente em um tempo em que a análise da obra era, necessariamente, vinculada à biografia do escritor. Negar o homoerotismo da obra era também negar o desejo homoerótico de seu criador. Já que esse desejo era associado, comumente, à doença e ao crime, ele tornou-se um tabu para a crítica literária.[105]

Assim, Quiroga nos fala da invisibilidade do homoerotismo nas obras literárias como resultado da ação de leitores críticos que preferiram ignorar o homoerotismo nos textos, em função de preconceitos sociais. Mas, segundo Quiroga: "Não faz sentido isolar o texto em si da homossexualidade que a crítica leu como apêndice"[106]. O que dá a entender que já é tempo de considerar o homoerotismo como um elemento literário importante na história da literatura latino-americana, condenado à invisibilidade pela crítica literária[107].

No Brasil, a presença do homoerotismo nas narrativas literárias aparece desde o século XIX. Pelo que se tem notícia, com o romance *Um homem*

gasto[108], escrito por L. L., pseudônimo do médico Lourenço Ferreira da Silva Leal, segundo Green e Polito[109].

O romance *Um homem gasto*, no entanto, não tem como principal temática a homossexualidade. O ato homossexual é apenas um elemento desencadeador da futura vida de devassidão em que viverá o personagem Alberto, iniciado nesse "vício" durante os anos de internato[110].

É na idade adulta, morando em Paris, que o personagem se entrega verdadeiramente aos excessos sexuais[111]. Tais excessos fazem de Alberto um "homem gasto". E ele começa a sentir no corpo as consequências de uma vida desregrada[112]. Alberto, então, torna-se incapacitado para o sexo[113].

Em *O Ateneu*[114], de Raul Pompeia, o homoerotismo também é condenado, apesar de sua forte presença nas relações entre os estudantes do internato. Não podemos, no entanto, afirmar que tal romance tem o homoerotismo como seu elemento essencial, ele está presente em parte da obra, mas não é o fio condutor da mesma, que, em nossa opinião, está mais relacionado a uma crítica ao sistema educativo da época e à própria formação moral do homem. O clima do Ateneu é muito parecido com o clima de nossas prisões brasileiras da atualidade, um ambiente em que se criam as próprias leis, em que o mais forte vence o mais fraco, em que a lei da sobrevivência impera sobre as leis morais. *O Ateneu* é um retrato cruel de uma sociedade que se animaliza em prol da sobrevivência, mas que quer manter a casca da civilidade. O homoerotismo nessa

obra é claramente condenado, considerado como parte dessa deficiência moral que o romance condena[115].

Em *O cortiço*[116], de Aluísio Azevedo, o homoerotismo também aparece na iniciação sexual lésbica de Pombinha por sua madrinha prostituta Léonie, e na presença de Albino, personagem estereotipado, um tipo efeminado, que vive entre as mulheres, comportando-se como tal. O desejo homoerótico, nessa narrativa, assim como em *Um homem gasto* e *O Ateneu*, é condenado e acaba sendo associado a algum tipo de comportamento “patológico”, segundo visões da época.

Portanto, *Bom-Crioulo*[117] parece ser o primeiro romance da literatura brasileira a ter a temática homossexual como elemento principal e condutor da trama, apesar da explícita condenação.

Considerações finais

Neste livro, preocupamo-nos em utilizar os termos "homossexual" e "*gay*" com sentidos diferentes, apesar de que, na atualidade, são usados comumente para expressar uma mesma coisa. Portanto, quando usamos a palavra "homossexual", estávamos fazendo referência a um período de tempo anterior aos anos 1960/ 1970. Assim, usamos a palavra "*gay*" para indicar períodos a partir de 1960/ 1970, quando a expressão "*gay*"[118] passa a ocupar espaço. No entanto, quando nos referimos a uma identidade, podemos haver falado tanto de uma identidade homossexual quanto de uma identidade *gay*, dependendo do período a que nos referimos, já que a identidade homossexual, neste livro, esteve mais relacionada a uma identidade patológica, historicamente construída, e a identidade *gay* esteve diretamente vinculada a uma identidade politicamente valorizada, associada ao chamado "orgulho *gay*".

Por muito tempo, (des)valorizou-se o indivíduo homoeroticamente inclinado[119], definido por diversas (e, muitas vezes, pejorativas) classificações ("sodomita", "invertido", "homossexual"[120], "*gay*", "bicha", "viado" etc.), como se esse indivíduo tivesse características específicas, fosse mesmo uma "espécie" diferente. Agora, acreditamos, devemos colocar os holofotes não mais sobre o sujeito nem sobre o objeto do desejo; mas sobre o próprio desejo homoerótico, que pode ser livremente sentido, independentemente de qualquer identidade.

É preciso entender que o “masculino” e o “feminino” independem do desejo sexual, não é o desejo que traça os contornos do “masculino” e do “feminino”. O desejo homoerótico não está, necessariamente, associado a um corpo masculino feminilizado nem tampouco a um corpo feminino masculinizado. Assim, um homem feminilizado ou uma mulher masculinizada não têm, obrigatoriamente, de sentir desejo homoerótico, da mesma forma que um homem másculo e uma mulher feminina[121] não têm, necessariamente, de sentir desejo heteroerótico.

Além disso, pensamos que “*gay*” não é, necessariamente, aquele que deseja uma pessoa do mesmo sexo, mas aquele que tem um estilo de vida *gay*, seja referente a gostos ou a maneiras de se vestir e de falar; “*gay*” é uma forma de ver e viver a vida. Associar o desejo homoerótico exclusivamente a essa identidade é limitá-lo a um produto da cultura; assim, teríamos de admitir que o desejo é puramente cultural, de forma alguma natural.

Referências

ABREU, Caio Fernando. Pequeno monstro. In: ABREU, Caio Fernando. *Os dragões não conhecem o paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 125-146.

AZEVEDO, Aluísio. *O cortiço.* São Paulo: Editora Moderna, 2007.

BALDERSTON, Daniel. El pudor de la historia. In: ______. *El deseo, enorme cicatriz luminosa*. *Ensayos sobre homosexualidades latinoamericanas*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora, 2004. p. 17-34. (Colección Ensayos Críticos).

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina.* 3. ed. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. Título original: *La domination masculine.*

CALAME, Claude. *L'Éros dans la Grèce antique*. Paris: Éditions Belin, 1996.

CAMINHA, Adolfo. *Bom-Crioulo*. 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 1994. (Série Bom Livro).

COSTA, Jurandir Freire. *A inocência e o vício*: estudos sobre o homoerotismo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

______. Eros na Grécia antiga. In: COSTA, Jurandir Freire. *A ética e o espelho da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994a. p. 133-136.

______. Homossexualismo/ homoerotismo. In: COSTA, Jurandir Freire. *A ética e o espelho da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994b. p. 113-116.

______. O referente da identidade homossexual. In: PARKER, Richard; BARBOSA, Regina Maria (Orgs.).

Sexualidades brasileiras. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/ ABrA/ IMS/ UERJ, 1996. p. 63-87.

CROMPTON, Louis. Gay genocide: from Leviticus to Hitler. In: CREW, Louie (Ed.). *The gay academic*. Palm Springs: ETC Publications, 1978. p. 67-91.

DANIEL, Herbert. Os anjos do sexo. In: MÍCCOLIS, Leila; DANIEL, Herbert. *Jacarés e lobisomens*: dois ensaios sobre a homossexualidade. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983. p. 13-68.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade*: o cuidado de si. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda, 1985b. v. 3. Título original: *Histoire de la sexualité 3: le souci de soi*.

______. *História da sexualidade*: o uso dos prazeres. 4. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda, 1985a. v. 2. Título original: *Histoire de la sexualité 2: l'usage dês palisirs*.

FREUD, Sigmund. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Tradução de Paulo Dias Corrêa. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1973. v. 2. (Pequena Coleção das Obras de Freud). Título original: *Drei abhandlungen zur sexual Theorie*.

GREEN, James N.; POLITO, Ronald. *Frescos trópicos*: fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980). Rio de Janeiro: José Olympio, 2006. (Coleção Baú de Histórias).

JAGOSE, Annamarie. *Queer theory*: an introduction. New York: New York University Press, 1996.

LACAN, Jacques. *O seminário*. Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

Título original: *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XI: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)*.

LIMA, Delcio Monteiro de. *Os homoeróticos*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S/A, 1983.

L. L. *Um homem gasto*: episodio da historia social do XIX seculo. Rio de Janeiro: Matheus, Costa & Cia., 1885. Acervo da Fundação Biblioteca Nacional — Brasil.

LOPES, Denilson. Escritor, *gay*. In: ______. *O homem que amava rapazes e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora, 2002. p. 19-42.

MAY, Rollo. Eros em Platão. In: ______. *Eros e repressão*: amor e vontade. 2. ed. Tradução de Áurea Brito Weissenberg. Petrópolis: Editora Vozes, 1978. p. 84-89. Título original: *Love and will*.

MÍCCOLIS, Leila. Prazer, gênero de primeira necessidade. In: MÍCCOLIS, Leila; DANIEL, Herbert. *Jacarés e lobisomens*: dois ensaios sobre a homossexualidade. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983. p. 69-114.

MISKOLCI, Richard. A Teoria *Queer* e a Questão das Diferenças: por uma analítica da normalização. In: CONGRESSO DE LEITURA DO BRASIL (COLE), 16, 2007, Campinas. *Anais...* Campinas: ALB Associação de Leitura do Brasil, 2007. v. 1, p. 1-19.

MOITA, Maria Gabriela Martins de Nóbrega. *Discursos sobre a homossexualidade no contexto clínico*: a homossexualidade de dois lados do espelho. 2001. 397 f. Tese (Doutorado em Ciências Biomédicas) — Instituto de Ciências Biomédicas de Abel Salazar, Universidade do Porto, Porto, 2001.

PEIXOTO JÚNIOR, Carlos Augusto. A sexologia do século XIX: um breve histórico. In: ______. *Metamorfoses entre o sexual e o social*: uma leitura da teoria psicanalítica sobre a perversão. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. parte 1, cap. 1, p. 25-50. (Coleção Sujeito e História).

POMPEIA, Raul. *O Ateneu*: crônica de saudades. 5. ed. São Paulo: Ática, 1977. (Série Bom Livro).

QUIROGA, José. Prólogo. Impudor y luminosidad: homosexualidad y literatura. In: BALDERSTON, Daniel. *El deseo, enorme cicatriz luminosa*. *Ensayos sobre homosexualidades latinoamericanas*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora, 2004. p. 11-15. (Colección Ensayos Críticos).

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemología del armario*. Traducción de Teresa Bladé Costa. Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 1998.

SEEL, Pierre; LE BITOUX, Jean. *Pierre Seel*: deportado homosexual. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2001. (Documentos de la Biblioteca del Ciudadano).

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso*: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 2. ed. São Paulo: Editora Max Limonad, 1986.

______. *Seis balas num buraco só*: a crise do masculino. Rio de Janeiro: Record, 1998.

Notas

[1] ABREU, 1988, p. 145.

[2] FOUCAULT, 1985b, p. 29.

[3] Na sociedade grega antiga, em que vigorava o *one-sex model* (COSTA, 1996), a posição da mulher era de inferioridade diante do homem, uma vez que esta era um homem invertido, um homem incompleto.

[4] COSTA, 1996.

[5] FOUCAULT, 1985b, p. 32.

[6] "Entre dois homens, o ato viril por excelência, a penetração, não é em si mesmo uma transgressão da natureza (mesmo se ele pode ser considerado como vergonhoso, inconveniente, para um dos dois se submeter a ele). Em troca, entre duas mulheres um tal ato que se efetua a despeito daquilo que elas são, e com recurso a subterfúgios, é tão fora da natureza como a relação entre um humano com um deus ou com um animal" (FOUCAULT, 1985b, p. 32).

[7] "[...], violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento" (BOURDIEU, 2003, p. 7-8).

[8] A homofobia, portanto, é um tipo de "feminofobia".

[9] BOURDIEU, 2003, p. 143.

[10] Há correntes de pensamento que não dissociam o desejo da cultura, na defesa de que "onde há desejo, há norma", de que "o desejo é condicionado pela cultura", de que não existe um desejo "livre", independente, de que ele é, portanto, cultural,

construído historicamente. Acreditamos, no entanto, que a manifestação do desejo é o que é condicionada pela cultura e não o desejo enquanto “impulso” natural, forma como o conceituamos neste livro.

[11] COSTA, 1996, p. 64.

[12] COSTA, 1996, p. 64.

[13] COSTA, 1996, p. 64.

[14] “A evolução sexual de um Sambia dá-se em três etapas. Na primeira, os meninos adquirem o sêmen dos homens adultos por meio da felação. Isto vai permitir-lhes crescer, adquirir força e estocar sêmen para procriar futuramente na relação com mulheres e transmiti-lo a outros meninos. Na segunda, as mulheres recebem pela felação o sêmen dos maridos para preparar as condições de geração e nutrição dos fetos e dos bebês. O leite materno também é concebido como um derivado do sêmen. Na terceira, o sêmen é transmitido pelo coito vaginal, com vistas à procriação. Os jogos eróticos em que se desperdiça o sêmen são regulados a fim de garantir o estoque de sêmen suficiente para a geração de novos indivíduos. A masturbação individual é desconhecida. O recurso a certos alimentos como o amendoim ou a certos componentes de árvores sagradas permite o aporte extra-humano de substâncias formadoras de sêmen. Por fim, o sêmen também transporta ‘os espíritos’ que habitam o corpo dos sujeitos” (COSTA, 1996, p. 67).

[15] “Em cada língua tribal, os diferentes designativos do *bardache* correspondiam, invariavelmente, ao conceito de ‘homem-mulher’ ou ‘mulher-homem’ (naquelas poucas tribos que apresentavam também mulheres

com atividades masculinas)” (TREVISAN, 1998, p. 116, grifo no original).
[16] COSTA, 1996, p. 67.
[17] “Os varões solteiros dormem todos juntos ao relento, no espaço masculino da aldeia, o *kó* (pátio central), onde as mulheres temem entrar, exceto em época de festa; em contrapartida, os homens não costumam entrar no espaço feminino, o *ikré* (casa), senão depois de casados. É no *kó* que os homens se reúnem duas vezes por dia — antes de partir e após chegar da caça — para programar as atividades da comunidade. Durante tais reuniões, formam-se grupos de homens amontoados, com a cabeça recostada ora no peito ora no ombro uns dos outros; também é freqüente dois rapazes sentarem-se bem juntos, com o de trás enlaçando a cintura do que está na frente; passam horas penteando-se uns aos outros e gostam, inclusive, de acariciar mutuamente seus órgãos genitais. Na vida quotidiana da aldeia, é comum se ver dois rapazes andando de mãos dadas, sem conotação explicitamente erótica. No entanto, ali trepa-se muito, a qualquer hora do dia ou da noite — tanto homens com mulheres quanto homens entre si. Neste último caso, incluem-se sobretudo os solteiros de 15 a 20 anos. Sérgio disse também que, à noite, acordava freqüentemente com ruídos de solteiros bolinando-se no *kó*, onde dormem agarrados e abraçados. Quando se trata de trepar, os rapazes preferem ir para o mato. Sérgio tornou-se amigo de um belo índio Kraô de 15 anos, que incansavelmente e de maneira bem explícita o convidava para ‘fazer *cunin*’: ‘Eu ponho na sua bunda e depois você põe na minha’. Esse rapaz

gostava de andar de mãos dadas com Sérgio e era quem vinha introduzindo-o nas danças rituais da tribo. Certa vez, ele interrompeu uma aula de português que Sérgio dava aos rapazinhos e, em público, mostrou-lhe seu pinto duro, convidando-o mais uma vez para fazer *cunin*, enquanto ele próprio e os demais índios riam divertidos. Outra vez, foi até a rede onde Sérgio dormia, à noite, e fez-lhe o mesmo convite. Em contrapartida, quando abraçou pelos ombros um motorista da FUNAI, esse índio foi enxotado: 'Isso não é hora de macho estar me abraçando', retrucou o branco, irritado" (TREVISAN, 1986, p. 97-98, grifos no original).

[18] O *one-sex model* "dominou o pensamento anatômico por dois milênios, a mulher era entendida como sendo um 'homem invertido'. O útero era o escroto feminino, os ovários eram os testículos, a vulva um prepúcio e a vagina era um pênis" (LAQUEUR *apud* COSTA, 1996, p. 69).

[19] COSTA, 1996, p. 69.

[20] COSTA, 1996, p. 69.

[21] "[...] a diferença entre mulheres e homens era percebida; só não era explicada pela diferença originária de sexos. O que chamamos sexo, hoje, era a palavra usada para designar apenas os órgãos reprodutores. Considerando os genitais, a mulher era, de fato, uma simples especialização funcional anatomicamente identificada como masculina em sua natureza" (COSTA, 1996, p. 71).

[22] "Em meados do século XIX, os manequins científicos do homem e da mulher estavam prontos. De 'homem invertido' a mulher passava a 'inverso do homem', e a

causa da mudança estava em seu sexo. Primeiro, veio a produção das desigualdades sociais e políticas, entre homens e mulheres, justificada pela norma natural do sexo. Em seguida, o que era efeito tornou-se causa. A diferença de sexos passou a fundar a diferença de gêneros masculino e feminino, que, de fato, historicamente a antecedera. O sexo autonomizou-se e ganhou o estatuto de fato originário. Revolucionários, burgueses, filósofos, moralistas, socialistas, sufragistas e feministas, todos estavam de acordo em especificar as qualidades morais, intelectuais e sociais dos humanos, partindo da diferença sexual entre homens e mulheres" (LAQUEUR *apud* COSTA, 1996, p. 85).

[23] "A vida psíquica inconsciente de todos os neuróticos (sem exceção) mostra impulsos invertidos, fixação de sua libido sobre pessoas de seu próprio sexo. Seria impossível, sem profundo exame, fazer qualquer apreciação adequada da importância deste fator na determinação da forma assumida pelos sintomas da doença. *Posso somente insistir em que uma tendência inconsciente para a inversão nunca está ausente e é de particular valor no esclarecimento da histeria nos homens*" (FREUD, 1973, p. 58-59, grifo nosso).

[24] "No *one-sex model* a mulher era um homem invertido e inferior. Mas sua qualidade metafísica era conforme a natureza. O sexo da mulher, com sua especificidade calórica, era um requisito necessário à reprodução da vida e da espécie humana. A inversão designava apenas 'inversão anatômica dos órgãos' e não torção ou distorção da natureza sexual feminina. No *two-sex model* a mulher passa a inverso complementar do homem e isto ainda será considerado natural. Em

contrapartida, a nova imagem da inversão vai colar-se ao homem, porém com um adendo: o invertido será o homossexual e sua inversão será vista como perversão, porquanto antinatural. [...]. Sua inversão será perversão porque seu corpo de homem será portador da sexualidade feminina que acabara de ser criada. O invertido apresentava um duplo desvio: sua sensibilidade nervosa e seu prazer sensual eram femininos. Seu sexo foi, por isso mesmo, definido como contrário aos interesses da reprodução biológica. Igual aos vaporosos e histéricos, possuía a sensibilidade nervosa de mulher. Mas além disso, era incapaz de reproduzir. Por esta razão, os histéricos e vaporosos serão abandonados à própria miséria, enquanto o homossexual será posto na lupa da ciência junto com os outros perversos. Ele e a histérica eram uma ameaça à família, à raça e à sociedade. [...]. Desde então, a feminilidade do homossexual vai ser afirmada, a despeito de qualquer contra-exemplo empírico ou de qualquer incongruência conceitual. Ele tinha que 'ser feminino', pois, não sendo feminino, não tinha como ser 'invertido'. O homossexual tornou-se a prova teórica do *two-sex model* político-moral" (COSTA, 1996, p. 85-86, grifos no original).

[25] FREUD, 1973, p. 26.

[26] A palavra "romântica", aqui, é empregada segundo o senso comum.

[27] FREUD, 1973, p. 27, grifo nosso.

[28] "Há outras espécies de inversão relacionadas com o fator tempo. A inversão tanto pode datar do verdadeiro princípio da existência do indivíduo, ou de uma época tão remota quanto a memória possa

alcançar, como pode se ter manifestado apenas pouco antes ou pouco depois da puberdade. Pode persistir por toda a vida ou desaparecer temporariamente e pode ainda constituir um episódio isolado no processo de desenvolvimento *normal*. Pode até surgir pela primeira vez, tarde na vida, depois de um longo período de atividade sexual *normal*. Houve, também, casos de oscilação entre um objeto sexual *normal* e um objeto sexual invertido, mas especialmente interessantes são os casos em que a libido se transfere para um objeto sexual invertido após ter tido uma experiência penosa com um *normal*" (FREUD, 1973, p. 27, grifos nossos).

[29] FREUD, 1973, p. 34-35, grifo nosso.

[30] FREUD, 1973, p. 35, grifo nosso.

[31] "A formação da nova imagem da mulher nos séculos XVIII e sobretudo XIX trouxe à tona a rediscussão da diferença de gêneros. Desta rediscussão surgiu *a idéia da diferença de sexos entendida como bi-sexualidade original* e não como hierarquização de funções de um só sexo fisio-anatômico. Antes da 'questão feminina' emergir como um problema de dimensão politico-econômica importante, as descobertas científicas baseadas na anatomia e na fisiologia eram incapazes de renovar o olhar dos estudiosos sobre a sexualidade humana" (COSTA, 1996, p. 71, grifo nosso).

[32] FREUD, 1973, p. 35, grifo nosso.

[33] FREUD, 1973, p. 35.

[34] FREUD, 1973, p. 35.

[35] FREUD, 1973, p. 35.

[36] FREUD, 1973, p. 35.

[37] Segundo Carlos Augusto Peixoto Junior (1999, p. 38), o termo “inversão sexual” é criado em 1870 por Westphal, psiquiatra alemão.
[38] FREUD, 1973, p. 38, grifo nosso.
[39] FREUD, 1973, p. 39.
[40] “É natural que os médicos, que foram os primeiros a estudar as perversões em exemplos proeminentes e sob condições especiais, se tivessem inclinado a considerá-las, como a inversão, indícios de degeneração ou de doença. Contudo, é ainda mais fácil demolir esta opinião neste caso que no da inversão. A experiência cotidiana tem demonstrado que a maioria destas extensões, ou, pelo menos, as menos graves dentre elas, são constituintes que raramente estão ausentes da vida sexual das *pessoas sadias* e são julgadas por elas de forma não diferente de outros acontecimentos íntimos” (FREUD, 1973, p. 52-53, grifo nosso).
[41] FREUD, 1973, p. 53.
[42] FREUD, 1973, p. 53.
[43] FREUD, 1973, p. 53.
[44] “Aqui novamente não podemos fugir ao fato de que as pessoas cujo comportamento é, sob outros respeitos, *normal* pode, sob o domínio do mais desregrado de todos os instintos, colocar-se na categoria de *pessoas doentes* na esfera única da vida sexual. *Por outro lado, pode-se invariavelmente mostrar que a anormalidade manifesta nas outras relações da vida tem um fundo de conduta sexual anormal*” (FREUD, 1973, p. 53, grifos nossos).
[45] FREUD, 1973, p. 126, grifo nosso.

[46] “Sem dúvida, o elemento mais forte que atua contra uma inversão permanente do objeto sexual é *a atração que os caracteres sexuais antagônicos exercem um sobre o outro*. [...]. Este fator, todavia, não é em si mesmo suficiente para *excluir* a inversão; há sem dúvida uma variedade de outros fatores contributivos. Principal entre estes é sua *proibição terminante pela sociedade*” (FREUD, 1973, p. 126, grifos nossos).
[47] FOUCAULT, 1985b, p. 117.
[48] “Tal é o paradoxo dos prazeres sexuais: a alta função que a natureza lhes confiou, o valor da substância que eles têm de transmitir e, portanto, perder — é isso mesmo que os aparenta ao mal. Os médicos dos séculos I e II não foram os primeiros nem os únicos a formular essa ambivalência. Mas eles descreveram em torno dela toda uma patologia, mais desenvolvida, mais complexa e mais sistemática do que a que foi atestada no passado” (FOUCAULT, 1985b, p. 117).
[49] FOUCAULT, 1985b, p. 189.
[50] FOUCAULT, 1985b, p. 189.
[51] FOUCAULT, 1985b, p. 190.
[52] FOUCAULT, 1985b, p. 190.
[53] “De modo mais geral, uma certa diminuição da importância das relações pessoais de *philia*, assim como a valorização do casamento e do vínculo afetivo entre esposos fizeram, sem dúvida, bastante para que a relação de amor entre homens cessasse de constituir o cerne de uma discussão teórica e moral intensa” (FOUCAULT, 1985b, p. 190, grifo no original).
[54] MOITA, 2001, p. 41-42.

[55] “Encontra-se no perfil do *Effeminatus* traçado pelo autor de uma *Physiognomonis* anônima do Século IV; na descrição dos padres de Atargatis, dos quais zomba Apuleu nas *Metamorfoses*; na simbolização que Dion de Prusa propõe do *daimōn* da intemperança, numa de suas conferências sobre a monarquia; na evocação fugaz dos pequenos retóricos todos perfumados e encaracolados que Epiteto interpela no fundo de sua sala e aos quais pergunta se são homens ou mulheres. Poder-se-ia ver essa imagem também no retrato da juventude decadente tal como a vê Sêneca, o Retórico, com grande repugnância, ao seu redor: ‘A paixão doentia de cantar e dançar enche a alma de nossos efeminados; ondular os cabelos, tornar a voz suficientemente tênue para igualar à carícia das vozes femininas, rivalizar com as mulheres através da lassidão de atitudes, estudar-se em perquirições muito obscenas, eis o ideal de nossos adolescentes... Enfraquecidos e enervados desde o nascimento, eles assim permanecem, sempre prontos a atacar o pudor dos outros sem se ocupar com o seu próprio’. Porém, esse perfil, com seus traços essenciais, é ainda mais antigo. O primeiro discurso de Sócrates no *Fedro* a ele faz alusão quando repreende o amor que se tem aos rapazes flácidos, educados na delicadeza da sombra, ornados de maquilagens e adereços. É também com esses traços que Ágaton aparece nas *Tesmoforias* — tez pálida, faces escanhoadas, voz de mulher, roupas de açafrão, redes — ao ponto do seu interlocutor se perguntar se na verdade ele está na presença de um homem ou de uma mulher” (FOUCAULT, 1985a, p. 21-22, grifos no original).

[56] “A descrição etnológica de um mundo social, ao mesmo tempo suficientemente distanciado para se prestar mais facilmente à objetivação e inteiramente construído em torno da dominação masculina, atua como uma espécie de ‘detectar’ de traços infinitesimais e de fragmentos esparsos da visão androcêntrica do mundo e, por isso, como instrumento de uma arqueologia histórica do inconsciente que, originariamente construída, sem dúvida alguma, em um estágio muito antigo e muito arcaico de nossas sociedades, permanece em cada um de nós, *homem ou mulher*” (BOURDIEU, 2003, p. 69, grifo nosso).

[57] TREVISAN, 1998, p. 30.

[58] Não temos conhecimento se o termo “feminofobia” já foi usado anteriormente com a acepção que utilizamos aqui e relacionado, como fizemos, à homofobia. Em nossas pesquisas, não encontramos nada que indicasse isso. Portanto, gostaríamos de deixar claro que esse termo e sua relação com a homofobia surgiram naturalmente na escrita deste livro ao relacionarmos os estudos de gênero aos estudos homoeróticos. Contudo, há outras correntes de pensamento que acreditam que a causa da homofobia não é o “medo” do feminino; mas apenas mais uma forma de “desclassificação do sujeito” identificado como “minoria”, ou seja, o sujeito não identificado como “homem branco, heterossexual e com poder econômico”. Assim, o *gay* ou homossexual, o negro, a mulher, o pobre, todos são igualados e incluídos na categoria de “minoria”, independente de características específicas. Essa “desclassificação” seria uma forma de impedir que essa “minoria”

pudesse alcançar os mesmos benefícios ou privilégios dos detentores do poder em sociedades heterofalocêntricas e de “maioria” branca. Devemos, contudo, ressaltar que os termos “minoria” e “maioria” não estão associados a quantidades; mas a lugares sociais distintos.

[59] COSTA, 1994b, p. 113.

[60] “Identidade homossexual”, nesse caso, está associada a uma “identidade *gay*”; não se refere, portanto, a uma identidade, digamos, patológica.

[61] Segundo informação extraída do artigo “A Teoria *Queer* e a Questão das Diferenças: por uma analítica da normalização”, de Richard Miskolci (2009, p. 5, nota 7): “A primeira teórica a empregar o termo heterossexualidade compulsória foi a feminista norte-americana Adrienne Rich em um ensaio de 1980 publicado em 1986 com o título ‘Compulsory heterosexuality and lesbian existence’”.

[62] BOURDIEU, 2003.

[63] COSTA, 1994b, p. 114.

[64] Aqui, consideramos a “identidade homossexual” em sua relação com a origem patológica associada ao homossexual.

[65] Pensar em uma identidade *gay* é pensar em uma forma específica de ser e de agir, em uma maneira peculiar de ver o mundo, de posicionar-se diante dele. Nessa perspectiva, a identidade *gay* é algo artificial; portanto, cultural.

[66] O gueto *gay* existe pela necessidade do encontro e não pela rejeição à norma. Obviamente, a criação do gueto significa também uma forma de resistência, porém ela nasce da necessidade e não da consciência.

Além disso, o gueto é o lugar em que se confirma a exclusão, é o lugar restrito que a sociedade heterofalocêntrica permite a essa minoria ocupar.

[67] DANIEL, 1983, p. 23, grifos no original.

[68] DANIEL, 1983, p. 48.

[69] "A terminologia técnica — homossexual, homossexualismo, homossexualidade — constitui-se de ambigüidades. As palavras foram postas em curso pela psiquiatria nos meados do século XIX, junto a outras (homofilia, inversão, hermafroditismo psíquico, etc.)" (DANIEL, 1983, p. 48).

[70] DANIEL, 1983, p. 49.

[71] LOPES, 2002.

[72] "Assim como a água satisfaz a sede, o ato homossexual satisfaria a homossexualidade. Como se pode encontrar as explicações fisiológicas da sede, encontra-se a razão fisiológica (médica) da homossexualidade" (DANIEL, 1983, p. 49).

[73] MÍCCOLIS, 1983, p. 75.

[74] Estamos de acordo com esse posicionamento da escritora; contudo, devemos ressaltar que há pesquisadores que não compartilham da mesma opinião.

[75] MÍCCOLIS, 1983, p. 75.

[76] Segundo Sedgwick (1998, p. 99), a frase "Eu sou o Amor que não ousa dizer seu nome" foi uma declaração pública feita em 1894 por Lorde Alfred Douglas, o amante mais famoso do escritor irlandês Oscar Wilde, em uma referência direta a São Paulo, que denominava a sodomia como o crime cujo nome não se deve proferir.

[77] Em nenhum momento, pretendemos afirmar que o corpo é *apenas* um local de "trânsito". Entendemos que o corpo é o "centro de experiências", que traz em si as marcas de uma história pessoal, portanto, uma "memória corporal". Além disso, estamos conscientes de que a "construção genérica" de um indivíduo está também "contaminada" pela cultura. Contudo, não podemos, em função de tudo isso, negar a possibilidade de que um sujeito, em determinada fase de sua vida, possa, conscientemente, ou seja, politicamente, assimilar características genéricas distintas daquelas impostas pela sociedade em que vive, fraturando a "identidade genérica" que lhe foi imposta.

[78] "Segundo o historiador Jacques Solé, já na Antigüidade e durante a Idade Média, o vocabulário teológico-moral cristão englobava, sob o conceito de *sodomia*, tanto o sexo oral e anal (fora ou dentro do casamento), quanto a relação sexual entre indivíduos do mesmo sexo. Como a única finalidade legítima da sexualidade era a reprodução, considerava-se a sodomia como um pecado gravíssimo e um desvio ditado diretamente pelo demônio. Daí porque a Igreja e a Inquisição associavam a prática da sodomia com a bruxaria e as heresias dos cátaros e templários. Em suas confissões aos verdugos inquisitoriais, muitas bruxas confirmavam o pressuposto eclesiástico de que o demônio preferia possuí-las pelo ânus, sendo também essa a forma de relação sexual predileta durante as orgias do Sabbat" (TREVISAN, 1986, p. 63, grifo no original).

[79] “Na Europa dos séculos XVI, XVII e XVIII, não apenas a Espanha, Portugal, França e Itália católicas mas também a Inglaterra, Suíça e Holanda calvinistas ou protestantes puniam severamente a sodomia, condenando seus praticantes à morte na fogueira e por afogamento, ou às galés. Entre as vítimas havia tanto nobres, eclesiásticos, universitários e marinheiros, quanto simples camponeses, servos e artesãos” (TREVISAN, 1986, p. 71).

[80] “A larga experiência com a loucura, no decorrer do século XIX, já proporcionara à psiquiatria suficiente *know-how* para enquadrar os desvios à norma não mais como crimes e sim como doenças. Assim, enquanto doente, o pederasta não era culpado por sua transgressão à norma. Do ponto de vista da lei, isso vinha significar a inimputabilidade do pederasta, fato que teria conseqüências imprevisíveis. Por sua vez, ao buscar assessoria da psiquiatria, a jurisprudência outorgou legitimidade e tornou necessária a tutela psiquiátrica, utilizando como ponte a medicina legal, que também procurava impor-se com um estatuto científico. Já a partir do Código Penal do Império (1830) [no Brasil], os loucos e menores de idade eram considerados ‘irresponsáveis’ (Artigos 10, 11, 12, 13), cabendo ao juiz decidir se deviam ou não ser recolhidos em ‘casas para eles destinadas’” (TREVISAN, 1986, p. 108, grifo no original).

[81] “Embora a homossexualidade não fosse crime desde 1830 [no Brasil], isto nunca impediu de se usar subterfúgios legais para coibir a expressão pública e privada de afetos entre pessoas do mesmo sexo” (LOPES, 2002, p. 26).

[82] "Pode-se dizer que a medicina, nos últimos 150 anos, já tentou ou propôs de tudo para a 'cura' dos homossexuais. Confinamento, choques elétricos, medicação pesada, tratamento psicológico ou psiquiátrico, psicanálise individual, de grupo e familiar, camisa-de-força, transplante de testículos, eis aí algumas das 'técnicas' de intervenção no corpo e na mente dos homens que preferem se relacionar afetiva e sexualmente com outros homens" (GREEN; POLITO, 2006, p. 104).

[83] "Teoricamente, como procuro mostrar, homoerotismo é preferível a 'homossexualidade' ou 'homossexualismo' porque tais palavras remetem quem as emprega ao vocabulário do século XIX, que deu origem à idéia do 'homossexual'. *Isto significa, em breves palavras, que toda vez que as empregamos, continuamos pensando, falando e agindo emocionalmente inspirados na crença de que existem uma sexualidade e um tipo humanos 'homossexuais', independentes do hábito lingüístico que os criou*. Eticamente, sugiro que persistir utilizando tais noções significa manter costumes morais prisioneiros do sistema de nominação preconceituoso que qualifica certos sujeitos como moralmente inferiores pelo fato de apresentarem inclinações eróticas por outros do mesmo sexo biológico. Ora, com base em outras convicções, sustento que não temos nem motivos éticos nem teórico-científicos consistentes para defender a legitimidade dessas opiniões. Nesse tópico, advirto, além do mais, que *a carga de preconceitos contida no uso de palavras como 'homossexualismo' ou 'homossexual' é autônoma em relação à intenção*

moral de quem as emprega. A questão, portanto, não é a de saber qual a crença moral que cada usuário destas noções possui, mas a de mostrar que conseqüências éticas elas acarretam ou que limites são impostos ao que podemos saber sobre o problema, quando nos limitamos a entendê-lo do modo convencional" (COSTA, 1992, p. 11, grifos nossos).

[84] COSTA, 1992, p. 18.

[85] "Um verdadeiro homossexual é aquele que só se sente atraído e só se relaciona sexualmente com homens? [...] e aqueles que se sentem atraídos por homens mas por uma outra razão nunca mantiveram contatos físicos dessa natureza? São falsos ou verdadeiros homossexuais? E os que se sentem sensualmente atraídos por homens mas só têm relações físicas com mulheres? E os que só sabem ou só podem sentir-se atraídos ternamente por homens mas não têm nenhuma atração física particular por eles? E os que se sentem atraídos por homens só na fantasia mas preferem claramente, de todos os pontos de vista, relações afetivo-sexuais com mulheres? E, finalmente, os que se sentem atraídos apenas por partes do corpo masculino mas que não querem, não gostam e não pretendem relacionar-se com homens porque têm muito mais prazer ou só têm prazer no contato amoroso-sexual com mulheres?" (COSTA, 1992, p. 28-29).

[86] COSTA, 1992, p. 29.

[87] "[...], por que imaginamos que exista uma atração única, uniforme e suficiente para definir a identidade sexual, social e moral de uma pessoa por trás de todos esses desejos e condutas díspares? Por acaso tal

atração é feita de uma ‘mesma substância’, reconhecível em suas propriedades estáveis e capaz de reproduzir-se e repetir-se emocionalmente em pessoas tão diversas quanto aquelas que acabamos de descrever? O que nessa atração, por exemplo, nos permite saber que ‘sentir-se atraído e manter relações físicas homoeróticas’ e ‘sentir-se atraído mas não ter proximidade física ou emocional com outro homem’ sejam ocorrências da ‘mesma atração erótica’ que torna dois sujeitos ‘verdadeiramente homossexuais’? Quando se trata de linguagem de sensações e sentimentos sexuais existe algo que preexista à própria identificação e ao reconhecimento lingüísticos? É possível imaginar uma ‘sensação’ ou uma ‘atração homossexuais’ cruas, que se impusessem de imediato à consciência do sujeito sem a mediação da linguagem?” (COSTA, 1992, p. 29).

[88] “‘Homossexual típico’, para falar livremente do que pode ser falado, é o homossexual personificado nos romances de Genet ou nas biografias de Pasolini e Fassbinder? Ou os ‘homossexuais típicos’ são os atormentados personagens de Gide, Christopher Isherwood, Forster, Julien Green, Gore Vidal, Dominique Fernandez ou David Leavitt? Ou, ainda, os ‘homossexuais típicos’ são os desinibidos heróis de alguns livros de Peyrefitte e James Baldwin, ou de Stephen Spender, Marcos Rádice, Alexander Ziegler etc., sem contar com toda a literatura sobre o tema, surgida depois da AIDS? Ou, por último, o ‘homossexual típico’ é o homem portador de trejeitos e maneiras efeminadas? Se é um desses, os outros, o que são? Se são todos esses, o que têm em comum

para serem catalogados numa mesma rubrica?" (COSTA, 1992, p. 83).
[89] "Uma política da homoafetividade busca alianças para desconstruir espaços de homossociabilidade [João Silvério Trevisan (1998) usa o termo "homossocialidade"] homofóbicos ou heterofóbicos, ao mesmo tempo que pensa, num mesmo espaço, as diversas relações entre homens (ou entre mulheres), como entre pai e filho, entre irmãos, entre amigos, entre amantes" (LOPES, 2002, p. 38).
[90] O deus do amor, "ao mesmo tempo, entidade primordial, princípio metafísico e potência geradora que constrói e anima as relações entre as coisas, entre os homens e entre os deuses" (CALAME, 1996, p. 205, tradução nossa).
[91] CALAME, 1996, p. 229, tradução nossa.
[92] "Eros é o impulso que leva o homem a unir-se a outra pessoa, não só sexualmente ou por outras modalidades de amor, mas nele excitando a ânsia do conhecimento, impelindo apaixonadamente a procurar a união com a verdade" (MAY, 1978, p. 86).
[93] BOURDIEU, 2003.
[94] "Prefiro a noção de homoerotismo à de 'homossexualismo' por três principais razões. A primeira é de ordem teórica. Diz respeito à maior clareza que proporciona o uso do primeiro termo e não dos termos convencionais de 'homossexualismo' e 'homossexualidade'. *Homoerotismo é uma noção mais flexível* e que descreve melhor a pluralidade das práticas ou desejos dos homens *same-sex oriented*. [...], interpretar a idéia de 'homossexualidade' como uma essência, uma estrutura ou denominador sexual

comum a todos os homens com tendências homoeróticas é incorrer num grande erro etnocêntrico. Penso que a noção de homoerotismo tem a vantagem de tentar afastar-se tanto quanto possível desse engano. Primeiro, porque exclui toda e qualquer alusão a doença, desvio, anormalidade, perversão etc., que acabaram por fazer parte do sentido da palavra 'homossexual'. Segundo, porque nega a idéia de que existe algo como 'uma substância homossexual' orgânica ou psíquica comum a todos os homens com tendências homoeróticas. Terceiro, enfim, porque *o termo não possui a forma substantiva que indica identidade*, como no caso do 'homossexualismo' de onde derivou o substantivo 'homossexual'" (COSTA, 1992, p. 21-22, grifos nossos).

[95] "Identidade é um termo genérico que designa tudo aquilo que o sujeito experimenta e descreve como sendo ou fazendo parte do eu. Portanto, o comportamento é parte do eu mas o eu é mais que o comportamento. No caso da identidade 'homossexual', além do *comportamento*, entendido ou não como *conduta intencional voltada para objetivos*, existe um outro elemento, *o desejo ou atração homoeróticos*" (COSTA, 1992, p. 153, grifos no original).

[96] COSTA, 1992, p. 47.

[97] COSTA, 1992, p. 153.

[98] LACAN, 1988, p. 146.

[99] LACAN, 1988.

[100] LACAN, 1988, p. 155.

[101] "[...], Freud coloca, da maneira mais formal, que não se trata absolutamente, no *Trieb* [pulsão], da pressão de uma necessidade, tal como *Hunger*, a

fome, ou o *Durst*, a sede" (LACAN, 1988, p. 156, grifos no original).
[102] CROMPTON, 1978.
[103] "[...] não houve uma 'história *gay*' da mesma forma que existiu uma história dos judeus, dos negros, dos índios e de seitas cristãs. Historiadores heterossexuais têm sido impedidos de escrever sobre o assunto por causa do tabu que faz disso algo 'indizível', 'não mencionável' e 'não apropriado para ser dito entre homens cristãos'. Historiadores *gays*, que deviam ter tido um maior incentivo para lembrar o martírio de seus irmãos e irmãs, têm sido contidos por essa convenção, e algo mais: o medo de deixar de ser invisível" (CROMPTON, 1978, p. 67, tradução nossa).
[104] "Estimativas razoáveis do número de homossexuais que morreram de doença, negligência, experiências médicas e na câmara de gás têm variado de 100.000 para mais de 400.000, mas nenhum esforço sistemático tem sido feito para determinar os fatos. Uma vez que muitos registros nazistas foram destruídos, o total, provavelmente, nunca será conhecido com exatidão" (CROMPTON, 1978, p. 81, tradução nossa). Porém, em uma nota do livro *Pierre Seel, deportado homosexual*, temos a seguinte informação: "'[...]. É curiosa essa espécie de censura a uma parte das vítimas dos campos de concentração. Houve *oitocentas mil pessoas assassinadas* pelo fato de serem homossexuais' (Michel Tournier, *Gai Pied*, n. 23, fevereiro de 1981)" (SEEL; BITOUX, 2001, p. 132, nota 30, tradução nossa, grifo nosso).
[105] "A história homossexual é, como adverte Balderston, a cicatriz de duas histórias: insistência e

escamoteação, brilho e negação, e as formas da escamoteação foram tão variadas como o jogo erótico dos poetas com os caçadores de metáforas. Mais ainda, a escamoteação não provém do texto, mas de seus leitores, que insistiram em ludibriá-lo de forma a obrigar a sua rebelião a se adaptar aos bons costumes. [...], e convém ressaltar: o recato em torno da homossexualidade não se origina no texto, mas em uma história que se torna 'pudica' diante dele. Dessa forma, e fora dos consabidos binarismos de composição, o esquema crítico impõe uma história de evidências escritas e apagadas, proclamadas à meia voz, e cria um sistema no qual a homossexualidade se mantém precisamente no terreno de uma 'marca', de um 'rastro' que apenas chega à superfície para ser novamente relegado ao suplementar" (QUIROGA, 2004, p. 12, tradução nossa).

[106] QUIROGA, 2004, p. 13, tradução nossa.

[107] "[...]: apesar de alguns escritores latino-americanos terem começado a falar da homossexualidade e do desejo homoerótico faz mais de cem anos, [...], e mesmo que tenham aparecido também obras significativas desde os anos setenta até o período em que são mais explícitas no tratamento do tema (às vezes de forma muito transgressora, como nos casos de Perlongher e Lamborghini); no entanto, *a história da literatura tem sido extremamente cautelosa e evasiva na hora de chamar as coisas pelo seu nome, assumir com franqueza o conteúdo de alguns textos e analisar a construção do desejo homossexual* (e também do desejo heterossexual) nas letras latino-americanas. Se tem havido um flerte com os 'segredos

abertos' em um século de textos literários latino-americanos, por outro lado, na crítica literária — e ainda mais, na história literária — tem havido uma conspiração do silêncio. Se não fosse pela importante obra nos últimos anos de críticos como Oscar Montero, José Quiroga, David William Foster, Jorge Salessi, Claudia Schaefer e — com uma lucidez e uma valentia consideráveis — Sylvia Molloy, estaríamos ainda asfixiados pelo *silêncio de gerações de críticos*. É importante falar clara e francamente desse material e ensiná-lo nas aulas de Literatura: fazer o que Paulo Freire chamou, em uma formulação célebre, uma 'pedagogia do oprimido'" (BALDERSTON, 2004, p. 32-33, tradução nossa, grifos nossos).

[108] 1885.

[109] GREEN; POLITO, 2006, p. 35.

[110] "O principal dos meus requestadores foi o professor de portuguez, homem versado em latinidades, onde bebeu quiçá os germens dos proprios indecoros. Distinguiu-me entre todos os condiscipulos, como o talento mais aproveitavel e como tal apresentou-me ao director. Esses dotes, reaes ou exaltados, valeram-me privilegiado accesso no seu aposento particular, onde me abarrotava de confeitos e especiarias, arrematadas adrede para premio do adiantamento. Em compensação, não havia paixão caprina com que não me ennodoasse, de tal fórma que nunca o deixava no aposento, sem lhe haver esvurmado toda a peçonha da impudica bostella" (L. L., 1885, p. 185).

[111] "Merece-me demasiado respeito para me permittir que lhe desvende sem escrupulos o quadro nauseabundo dos meus excessos. Para lhe dar,

approximada idéa da realidade, basta referir-lhe que me tornei companheiro inseparavel e respeitado do conde de Bobinaud, a maior celebridade crapulosa dos annaes da devassidão parisiense, autor do famoso paradoxo de que a realisação exclusiva do acto vulgar amoroso colloca o homem a par dos irracionaes, cumprindo-lhe, para emancipar-se de tão aviltante pecha, o aperfeiçoamento do genero, *assignalado na transformação da mulher em machina de omnicorporeas sensações*. Era assim que, para nós ambos, tudo quanto a pintura e a litteratura pornographicas podiam imaginar de mais variegado e extravagante era ardegamente acceito e executado" (L. L., 1885, p. 190-191, grifo nosso).

[112] "Na correnteza vertiginosa da dissolvente lubricidade não podia perdurar a integridade physica sem grave abalo. Com effeito, aos trinta e cinco annos de idade, comecei a sentir-me extenuado" (L. L., 1885, p. 191).

[113] "Eu que, ao principio, nas eras de vigor inquebrantavel, fôra procurado, requestado, endeosado, pelas mais cubiçadas mulheres da vida galante, via-me agora, proscripto do amor, posto de todo á margem, preferido á maior parte, apenas tolerado pela sordidez do lucro e muitas vezes ridicularisado por motejos á bocca pequena e commiserações ignominiosas" (L. L., 1885, p. 192-193).

[114] 1888.

[115] "Só a voz, o simples som covarde da voz, rastejante, colante, como se fosse cada sílaba uma lesma, horripilou-me, feito um contato de um suplício

imundo. Fingi não ter ouvido; mas houve intimamente a explosão de todo o meu asco por semelhante indivíduo” (POMPEIA, 1977, p. 41).

[116] 1890.

[117] 1895.

[118] Segundo Jagose (1996, p. 72, tradução nossa), “nos anos 1960, os liberacionistas fizeram uma quebra estratégica com a ‘homossexualidade’, anexando a palavra ‘gay’, retomando assim uma gíria do século XIX que antigamente descrevia mulheres de moral duvidosa”.

[119] A tese *Discursos sobre a homossexualidade no contexto clínico: a homossexualidade de dois lados do espelho*, de Maria Gabriela Martins de Nóbrega Moita, constante nas Referências deste livro, traz um histórico muito interessante sobre a evolução da questão homossexual no contexto ocidental.

[120] “Károly Maria Kertbeny, em correspondência trocada com Ülrichs, usa pela primeira vez, em maio de 1868, as expressões *homossexual* e *heterossexual*. No ano seguinte, esta designação aparece pela primeira vez a público, num folheto anónimo, proclamando liberdade para as sanções legais para os homens *homossexuais* na Prússia” (MOITA, 2001, p. 77, grifos no original).

[121] Se pensássemos o gênero como algo associado diretamente ao sexo biológico, expressões como “homem másculo” ou “mulher feminina” seriam redundâncias. No entanto, segundo o que defendemos aqui, julgamos que essas expressões se mostram coerentes com a nossa proposta de investigação.